فقه التوقع: مفهومه وعلاقته بالنظر في المآل وفقه الواقع

دراسة تأصيلية

د. نجم الدين الزنكي

مقدمة:

يعالج الفقه الإسلامي الفعل الإنساني بجملته في إطار التكاليف الشرعية وما ينحدر عنها من قيم التشريع ومقاصده. وليس الفقه استرسال الكلام على عواهنه ولا إمعاناً في الظواهر دون المعاني أو الخوض في المعاني دون امتداد أصول عامة، وضوابط تامة، وأدلة كلية، وقواعد هادية. إنما الفقه ضم وقرن بين مفردات الفعل الإنساني وأنماط السلوك البشري والقيم والمقاصد والأحكام والمراسم التي شرَّعها الله ورسوله – صلى الله عليه وسلم –بشكل يتطابق الفعل مع المصلحة التي نيطت بمعاني التكليف فيه، أو يدرأ المفسدة التي تتمخض في جري العادة عنه.

ونظراً لتشعب الفعل الإنساني وبغية استيعاب قيم التشريع ومقاصده فهماً وتطبيقاً وتنزيلاً، فقد اتجهت الأنظار إلى تخصيص كل فصل من فصوله بعنوان يميّزه عن غيره وبدراسته دراسة مستقلة، بغية الاضطلاع بمعرفةٍ عنها ووضعها الموضع اللائق في بنيان الفقه الجامع الشامل.

ولعلَّ عناوين برزتْ كفقه المقاصد وفقه الواقع وفقه الأولويات وفقه الموازنات وفقه الأقليات وفقه الخلافة وفقه الدعوة وفقه الدولة وفقه الحريات العامة والفقه الدستوري وطرقت أسماعنا فألهمتنا شيئاً من الامتياز ونوعاً من الاختصاص. و"فقه التوقع" يأتي في هذا السياق ليُلهمنا نوعاً من الامتياز، ونستوحي معناه ودلالته ومعالمه وآفاقه، بشيء من الفكر والنظر.

وقبل أن أجيل نظري وأحك قلمي في إملاء هذه الورقة؛ فإن بودي أن أبادر وأمهد بكلمة هي سرّ بعض ما يلفيه القارئ فيها، فأقول: قد يظن ظانٌ أننا نُحاول تلفيق فقهٍ من زلاَّت عبارات العلماء، وأننا بدلاً من أن نُقيلها أياهم قوَّلناهم، وأنه لا قائل بمثل هذه الفنون على هيئتها الجامعة، وأننا نسعى في

استحداث بدع من القول والكلم، ما سبقنا بها أحد من العالِمين؛ بل هي شذرات من القول هنا وهناك نتسقطها – برأيهم – من كتابات العلماء، ثم صغناها هذه الصياغة، وألَّفناها هذا التأليف. فدرءاً لهذا الظن ودفعاً لشهادة الزور فإني قد عمدت قصداً إلى صياغة فكرتي بالاعتماد الأساس على مقالات الإمام الجويني رحمه الله، لأثبت أن هذه الفكرة طوع من القول، لا تكلف فيه ولا تصنع، وأنها تنتظم هيئتها، ويقوم نظامها، ويستقيم نهجها، وتتداعى أمثلتها، من رسم عالم واحد من علماء الأمة. وذلك إذا وجدت للجويني كلاماً في المفردة التي سأكون بصددها. فإن لم أجد ما يشفي الغليل لجأت إلى عبارات تلميذه الغزالي، وإلاَّ لجأت إلى ما يتناوله الكتبة في الأصول واشتهر أمره من غير نكير، ما استطعت إلى ذلك سبيلاً.

الاعتبار بفقه التوقع في سيرة الشريعة والمتشرعة:

فقه التوقع إذا انصرف إلى الفقه الجزئي (الفقه الخاص) اختلف اعتباره، وتباين النظرُ فيه، وفي التماس أبعاد شرعيَّته، والإذن فيه، ونسبته إلى السلف الماضين وسيرة المتشرّعة الأولين. أما إذا أريد منه ما يخص أحكام الإيالات والنظر في السياسات وضبط أحوال الولايات (الفقه العام)؛ فإن أدلة الشريعة وسيرة التشريع ووقائع الماضين وأنظار السلف الأولين متضافرة عليه تضافرها على الاعتبار لأصل قواعد الإمامة وأحكام السياسة وضبط طرق الإمارة ومناهج الإيالة.

أمَّا السلف الأولون فكانوا "ينهون عن التعرُّض للغوامض، والتعمُّق في المشكلات، والإمعان في ملابسة المعضلات، والاعتناء بجمع الشبهات، وتكلُّف الأجوبة عمَّا لم يقع من السؤالات"()؛ لذلك يصعب التماس قواعدِ فقهِ التوقع الخاص في تصرفات المتشرعة الأولين، "فإن الصحابة وإن كانوا صدور الدين وأعلام المسلمين ومفاتيح الهدى ومصابيح الدجى فما كانوا يقدِّمون تمهيد الأبواب وتقديم الأسباب للوقائع قبل وقوعها"()، "ولم تتغشَّهم هواجم المحن والفتن، وكانوا في الزمان الأول لا يضعون المسائل قبل وقوعها"()، فلم يتعرَّضوا لمباحث فقه المسائل المتوقعة ولم يُدْفعوا إليها دفعاً و"لم يعتنوا بمعانيها"()، كما عبَّر الإمام الجويني. وقال ابن القيم: "قد حكي عن كثير من السلف أنه كان لا يتكلم فيما لم يقع. وكان بعض السلف إذا سأله الرجل عن مسألة قال فيها: هل كان ذلك؟ فإن قال: نعم، تكلَّف له الجواب، وإلاَّ قال: دعنا في عافية. وقال أحمد لبعض أصحابه: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام. والحق التفصيل...فإن كانت بعيدة الوقوع أو مقدرة لا تقع، لم يستحبَّ له الكلام فيها، وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد استحب، لا سيما إن كان السائل يتفقه بذلك، ويعتبر بها نظائرها، فحيث

كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الأولى".()

أمّا أحكام الإمامة والسياسة فمقتضى وضعها معرفة "الإيالات"، وإدراك الأسرار والنهايات، والتطلع إلى الغايات والأغراض والمآلات، "فالأمور في الولايات إذا لم تؤخذْ من مباديها جرَّت أموراً يعسر تداركها عند تماديها"()، "ومنع المبادي أهون من قطع المتمادي"،() "والركن الأعظم في الإيالة البداية بالأهم فالأهم"()، ومهمَّة الإمام حفظ ما حصل من المقاصد وطلب ما لم يحصل()، لذا كان من شرط الإمام ومن يترشح لهذا المنصب "توقُّد الرأي في عظائم الأمور، والنظر في مغبات العواقب"()، ومن شرط علم الناخب للإمام أن يكون بصيراً بالإيالات. قال الجويني: "تمهَّد في قواعد الشرع أنَّا نكتفي في كل مقام بما يليق به من العلم...فالفاضل الفطن المطلع على مراتب الأئمَّة البصيرُ بالإيالات والسياسات ومن يصلح لها متَّصفٌ بما يليق بمنصبه في تخيُّر الإمام"(). وليس الناخب ولا المنتخَب في هذا ولا في التطلع إلى العواقب مكلفاً باليقين لأن "معظم مسالك الإمامة عريَّة عن مسالك القطع، خاليةٌ عن مدارك اليقين"(). ومن تأمَّل السنن وتقصى السيرة وتتبع أحوال الأئمة الخلفاء لوجد أصول فقه التوقع معملةً غير معطلة، ولارتوى من الأمثلة والنماذج والسوابق. وفي سيرة عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – في الولايات العامة وإدارة شؤون الخلافة() ما يكفينا عناءَ البحث في الشواهد، فسياساته في الإيالة وتدابيره في الإدارة حافلة بهذا المعنى، دائرة في هذا المدرك، وقد ينتظم منها فنّ هذا الفقه، وقانون هذا المسلك.

الإمام الجويني رائد فقه التوقع وباني صرحه الأول:

لعلَّ إمام الحرمين الجويني (419-478هـ) كان أوَّل من روَّض مدارج الفقه في التوقعات، واستشعر ضرورةَ التفكير في أفضل المآلات وأسوء الحالات التي يمكن أن تحل بالأمة أو طوائف منها انقطعت عنها شوكة الإمام أو استحرَّت معضلة عامة بجماعة من الجماعات، فاستقبل هذا الفقه واستفتحه بأحكم المناهج، وأيسر المسالك، ليعمَّ رفع الحرج كل الأزمنة والأعصر، وتفوق مقاصد الشرع وتتجلى، وتعلو راية الشريعة وتترقى، في كلِّ الظروف والأحوال والمستجدّات. فهو بذلك الشاهد الأول على هذا الفقه، وما رسمه في هذا المشرع هادٍ للأصول، ضابط للقواعد، فاتحٌ لساحة الفكر والنظر والاجتهاد. ولقد كان كتابه "غياث الأمم في التياث الظلم" هو الميدان الذي روَّض فيه هذا الفقه ودرَّب فيه الفقهاء من بعده على فنونه واستعلام معالمه، واستشعار جدواه وفوائده. ولعلَّ قطع الإمام الجويني نفسه بأنه لم يَسبِقْ إليه في اقتحام هذا المعترك أحدٌ، من نابغة العلم، على ممرِّ الأيام، ومكرِّ الأعصار، يشهد لسلامة ما أثبتناه عنواناً لهذه الفقرة من أن الجويني رائد هذا الفقه ومؤسس صرحه، بامتياز.

اطراد فقه التوقع على المنهج عند الإمام الجويني:

لقد أدرك الجويني – رحمه الله – خطورة اقتحام هذا الباب من الفقه، لا سيَّما ولم يمهّد السلف له تمهيداً، فلم يخوضوا فيه، وليست حال أصوله وقواعده — باطراد- كحال أصول الفقه العاديّ وقواعده. وعلى فرض أن أصول فقههما متماثلة؛ وأن أصول فقه المتوقع عائدة إلى الأصول التي مهَّدها العلماء للفقه العاديّ؛ فإنَّ تطبيق تلك الأصول وتمثيلها وتدقيقها وتنزيلها في هذا المجال من الفقه لا يزال عتيداً شديداً أبيّاً، ويظلُّ معضِلاً مشكِلاً عصياً؛ نظراً للاختلاف الكامن ما بين طبيعة الواقعات المشخصة المشاهدة النابضة، وجبلَّة المتوقَّعات المستشرَفات العارضة، سيَّما وأصول الفقه مأخوذة من استقراء تصاريف التشريع وتتبع السيرة والتماس الطريقة التي كان عليها نقلة الشريعة من الصحابة الذين "عاصروا صاحب الشريعة، وعلموا أن معظم أفعاله وأقواله مناط الشرع، واعتنوا على اهتمام صادق بمراجعته (صلى الله عليه وسلَّم) فيما كان يسنح لهم من المشكلات، فنزل ذلك منهم منزلة تدريب الفقيه منَّا في مسالك الفقه. فالفنُّ المترجم بأصول الفقه حاصله: نظْمُ ما وجدنا من سيَرهم، وضمُّ ما بلغنا من خبرهم، وجمعُ ما انتهى إلينا من نظرهم، وتتبُّع ما سمعنا من عبرهم، ولو كانوا عكسوا الترتيب (أي ترتيب مدارك الفقه) لاتبعناهم"()، وقد تمهَّد "أنهم – رضي الله عنهم – ما كانوا يضعون المسائل لتمهيد القواعد وتبويب الأبواب"(). ولهذا يعظم خطر فقه التوقع، نظراً لأن الأصول الفقهية المدونة مأخوذة من طرائق السلف الماضين، وسيرتهم في النظر والاجتهاد والتقنين، وأنهم لم يكونوا يفترضون المسائل ولا يحكمون عليها ولا يمهدون لها القواعد والأصول قبل أن تقع أو أن تشرف على الوقوع، فغاية ما يُسند إليهم من أصول الفقه سدُّ الذرائع المفضية للفساد، واسترسال مصالح البلاد والعباد، والاعتبار بمآلات الأفعال، وهي كلها أسباب لضبط طرق من فقه التوقعات القريبة الوقوع أو البعيدة الوقوع التي لم تنقطع عن وصلتها بالواقع حيلة الأسباب، وعلاقات الإفضاء والإدلاء، وصلات التأثير والانتماء، وهذا وجه من وجوه فقه التوقع، ومقطع من مقاطعه، ودرب من دروبه. ولعل فقه التوقع أبعد مدىً وأثراً، وأطول أياماً وعمراً، بحيث تكون القفزة بين الحال والمآل أشواطاً لا شوطاً، وخطواتٍ لا خطوةً، ولولا أن مسالكه في منقلب الأيام لائحة، وأسبابه في مخايل العقل راجحة، لكان فقه التوقع صنو الفقه الافتراضي وأخاً له؛ إن لم يكن ذلك بوصلة النسب، فبسبب الولاء والعصب.

فيا ترى كيف مهَّد الإمام الجويني الخوض في فقه لم تُسْبَرْ من السلف أصوله ولم تعبَّدْ مناهجُه، سيَّما وهو يدرك أن "أصول المذاهب تؤخذ من مآخذ القطع"؟

لقد نبَّه الجويني إلى خطورة المسلك، ولم يبيّن منهجه في ذلك في سياق واحد؛ ولكنه ذكر في معاقد كتابه

عبارات تدل على المنهج، ومما ذكره ما يأتي:

1)) يقول الجويني: "لا يفرض وقوع واقعة مع بقاء الشريعة بين ظهراني حملتها إلا وفي الشريعة مستمسك بحكم الله فيها...ولم تتفق في مكرّ الأعصار، وممرّ الليل والنهار، واقعة نقضي بعروّها عن موجب من موجبات التكليف، ولو كان ذلك ممكناً لكان يتفق وقوعه على تمادي الآماد، مع التطاول والامتداد. فإذا لم يقع، علمنا اضطراراً من مطرد الاعتياد أن الشريعة تشمل على كل واقعة ممكنة".()

وبهذا أرسى الجويني أساس فقه التوقع على مقطوع به في حكم الاعتياد، وهو أنه لا تخلو واقعةٌ عن حكم الله؛ فلو افترضنا وجود واقعة ليس لله فيها حكم ولا تكليف لاختلَّ الأساس ولم يستدَّ؛ أمَّا وأن القاعدة التي يسلم بها جمهور العلماء هي نفي وجود واقعة بلا حكم، ولو بأصل الإباحة والبراءة، فقد لزم اعتبار هذا الفقه، واتسق له وصف الاطراد.

(2) قال في موضع: "إنَّ معظم مضمون هذا الكتاب لا يُلفى مدوَّناً في كتاب، ولا مضمَّنا لباب...ولكني لا أبتدع ولا أخترع شيئاً؛ بل ألاحظ وضع الشرع، وأستثير معنىً يناسب...وهكذا سبيل التصرف في الوقائع المستجدة التي لا يوجد فيها أجوبةُ العلماء معدَّة. وأصحاب المصطفى – صلوات الله عليه ورضي عنهم- لم يجدوا في الكتاب والسنة إلاَّ نصوصاً معدودةً وأحكاماً محصورةً محدودةً، ثمَّ حكموا في كل واقعة عنَّت، ولم يجاوزوا وضع الشرع، ولا تعدَّوا حدوده، فعلَّمونا أنَّ أحكام الله لا تتناهى في الوقائع، وهي مع انتفاء النهاية عنها صادرة عن قواعد مضبوطة"().

فقد أشار بذلك إلى أن مرجعه في ذلك الاستدلال بوضع الشريعة، والشريعة - كما نعلم - لها مقاصدُ، عنها صدرت، وعليها نبَّهت، ورغم اتساع أحكام الشريعة وعدم نهايتها في الوقائع فإن توقع الأحكام ممكن، لأن الأحكام تجمعها قواعد مضبوطة، فيمكن معرفة الأحكام في النوازل المتوقعة بمعرفة القواعد الضابطة لها، يستوي في هذا الأمرِ الحكمُ في نازلة استجدت ولم توضع لها أجوبة، والحكم في مسألة يتوقع حصولها ولم تستجدَّ بعدُ؛ لأن في القواعد عوناً على استداد النظر وسلامته من آفة الوقوع في ظلمة المغبَّات، والسقوط في مهاوي الخيالات، فهي غياث الأمة عند التياث الظلمة، "وإذا استدَّ الناظر، استوى الأول والآخر"().

(3) يقول فيما يستدعيه الخوض في مثل هذا المعترك الصعب: "...يستدعي نخل الشريعة من مطلعها إلى مقطعها، وتتبُّع مصادرها ومواردها، واختصاص معاقدها وقواعدها، وإنعام النظر في أصولها وفصولها، ومعرفةَ فروعها وينبوعها، والاحتواء على مداركها ومسالكها، واستبانة كليَّاتها وجزئيَّاتها، والاطلاع على

معالمها ومناظمها، والإحاطة بمبدأها ومنشأها، وطرق تشعُّبها وترتبها، ومساقها ومذاقها، وسبب اتفاق العلماء وإطباقها، وعلَّة اختلافها وافتراقها"().

وهذا يعني أنه ينبغي توظيف فقه الشريعة بجميع مفاصلها وقواعدها وأصولها، وجميع مقاطعها وتفاصيلها، واختلاف العلماء واتفاقهم فيها من أجل إنجاد المتوقعات بأحكام الشريعة. فكأني به يريد أن يصل إلى ما استخلصه الشاطبي في شروط الاجتهاد من الاطلاع على مقاصد الشرع ومدارك الأحكام،() ويضم إليه الإحاطة بفقه المآلات الشامل لأدواته من سد الذريعة والتحيل ومراعاة الخلاف والاستحسان ورفع الحرج. ()

(4) يقول وهو يصف إمكان سبْر الأحكام في الحوادث الممكنة المتوقَّعة: "لو قال قائل: ما يُتوقَّع وقوعه من الوقائع لا نهايةَ له، ومآخذ الأحكام متناهية، فكيف يشتمل ما يتناهى على ما لا يتناهى. وهذا إعضال لا يبوء بحمله إلاَّ موفقٌ ريانُ في علوم الشريعة. فنقول: للشرع مبنى بديع، وأسٌّ هو منشأ كل تفصيل وتفريع، وهو معتمد المفتي في الهداية الكليَّة والدراية، وهو المشير إلى استرسال أحكام الله على الوقائع مع نفي النهاية، وذلك أنَّ قواعد الشريعة متقابلة بين النفي والإثبات، والأمر والنهي، والإطلاق والحجر، والإباحة والحظر، ولا يتقابل قطُّ أصلانِ إلاَّ ويتطرَّق الضبط إلى أحدهما، وتنتهي النهاية عن مقابله ومناقِضِه". ()

ومعنى هذا أنَّ أحكام الشريعة تدار على مجموعة من المتقابلات كالحظر والإباحة، والإطلاق والتقييد، والأمر والنهي، وكل متقابلين في الشريعة ينتهي أحدهما – لا محالة– إلى الضبط والانتهاء، فينظر في المتوقَّع هل يندرج تحت الضابط الذي تحدَّد وتعيَّن في إطاره أحد المتقابلين، فإن اندرج تحته أخذ حكمه، وإن لم يندرج أخذ حكم الأصل المقابل. ويمثل لذلك بالنجاسة والطهارة، فما يحكم الشارع بنجاسته ينحصر نصاً واستنباطاً، وما لا يحكم بنجاسته لا نهاية له ولا ضابط، فسبيل المجتهد البحث في القسم المنحصر وهو النجاسة، فإن لم يلتحق به ألحقه بمقابل القسم وحكم بطهارته. () "ثم هذا المسلك يطَّرد في جميع قواعد الشريعة، ومنه ينبسط حكم الله على ما لا نهاية له"().

جدوى فقه التوقع وثماره:

قد يلوح السؤال عن الضرورة التي تدعو إلى انبعاث الاجتهاد الفقهي إلى المتوقَّعات وعن الثمرة التي يمكن استشرافها واجتناؤها من هذا العمل الذي يتراءى لكثيرين أنه تكلف لا موجب له وأنه جهد في غير مجتهَد وعمل لا طائل من ورائه ولا يقصد منه إحداث فعل ولا إتقان عمل، وكل فقه لا يترتب عليه

عمل فهو تكلف وتنصُّبٌ، ووضعه في الفقه عارٍ عن السبب، "فالوقائع لا نهاية لها، والقوَّة البشريَّة لا تفي بتحصيل كل ما يتوقَّع، سيَّما مع قصر الأعمار".()

يقول الجويني: "الجواب عن هذا أنه ليس خالياً عن فوائد جمة...ففيها التنبيه على مأخذ الأصول والفروع. ومن أحكمه تفتحت قريحته في مباحث المعاني، وعرف القواعد والمباني، ورقى إلى مرقىً عظيمٍ من الكليات لا يُدركه المتقاعد الواني. وطُرُقُ المباحث لا تتهذَب إلاَّ بفرض التقديرات قبل وقوعها، والاحتواء على جملتها ومجموعها"().

ويشير الجويني بذلك إلى الفوائد الآتية:

(1) تمرين ذهن طالب العلم على معرفة مهمات الواقع، واقتناص الوقائع، واستثارة ما يناسب منها وضع الأحكام، والإعراض عن الأمور التي لا يلفى لها في مظان الشريعة التفات، ولا يقصد إليها في تكييف النوازل والمستجدّات. فالواقع الإنساني مركَّب من أفعال كثيرة وتوجد فيه ظواهر متكاثرة، ولا يمكن لمس هذا الواقع وتغيير اتجاهه صوب مقاصد الشريعة إلاَّ بمعرفة المعاني المناسبة التي تستثير الأحكام. وقد ينشغل طالب العلم بالعناصر التي أهملت في مقاصد الشرع وخلت عنها مدارك الأحكام، فيقلّبها ويقولب ويفرّغ فقهه فيها وهي لا تلامس شيئاً من الأهداف التشريعية ولا تركن إليها روح الشريعة، وهذا ما يُعرف في أصول الفقه بتمييز المعاني المؤثرة من المعاني الطرديَّة التي لا يؤبه لها في التشريع، وذلك بتنقيح المناط. وقد يهاب طالب العلم من لمس واقعه فيلاذ به في التمرين إلى صور ممكنة الحدوث منشأة بالتخمين والتحديس، ليروّض فيها فقهه ويرسم فيها نظره. وهذا يعني أنَّ من فقه التوقع ما هو ضروري لمعرفة فقه الواقع والمراس عليه. يقول الجويني: "أهم المطالب في الفقه: التدرب في مآخذ الظنون، في مجال الأحكام، وهذا هو الذي يسمى فقهَ النفس، وهو أنفس صفات علماء الشريعة"().

(2) كثيراً ما يتردد الفقهاء والناظرون في حكم مسألةٍ عنَّت، بين وجهات وأنظار تعدَّدت، وينقحون مناط الحكم فيها بأنظار متفاوتة، فيعتبر بعضهم ببعض القيود، بينما يهملها البقيَّة، ويتناظرون فيما بينهم، ويثور الجدل ولا ينحسم إلاَّ بنقل "المناط" وإحلاله في محل آخر غايته الإمكان، أي بنقل المناط من حيز الفعل إلى حيز القوة، فيجردون المسألة من القيود التي صارت موضع الخلاف، فينظرون في دوران الحكم مع المناط بمعية القيود أو عدمها، فيصلون بذلك إلى معقد المعنى في المناط ويتجرد لهم الجامع أو الكليُّ الذي يندرج تحته، فيحتوون الجدل الفقهي ويحسمون الحكم بحسم مثاره، وكما قال الجويني: "العلماء ربما يفرضون صوراً بعيدةً، وغرضهم بفرضها وتقديرها تمهيد حقائق المعاني".() وفي هذا

دلالة أيضاً على أن فقه التوقع دائر على كل من قاعدتي التنقيح والتحقيق للمناط.

والمثال على ذلك اختلاف وجهات نظر الفقهاء في الطرق الميسورة أمام الحكومة لتمويل العجز في الموازنة العامة. وتصويرُه أنه "إذا وقعتْ واقعةٌ عامَّةٌ، وداهية مطبِقةٌ للخطَّة عامَّة، ومسَّت الضرورات في دفاعها إلى عُدَّة ومادَّة من المال تامَّة، ويد الإمام صافرةٌ، وبيوت الأموال شاغرة"()، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن الإمام "يتسبَّب إلى استيداء مال من موسري المسلمين، فإنَّه يفعل ذلك على موجب الاستصواب ما أراد، وعمَّم أهل الاقتدار واليسار في أقاصي البلاد...فإن اقتضى الرأي تعيين أقوام على التنصيص، تعرَّض لهم على التخصيص"(). ثمَّ ذكر مذاهب ثلاثةً في تكييف المال الذي أخذه، فمنهم من "ذهب إلى أنَّ الإمام يأخذ ما يأخذه في معرض الاقتراض على بيت المال على كل حال...وقال قائلون: إنْ عمَّم بالاستيداء مياسيرَ البلاد والمثرين من طبقات العباد، فلا مطمع في الردّ والاسترداد، وإن خصَّص بعضاً لم يكن ذلك إلاَّ قرضاً...فمن قال: الإمام يستقرض استمسك بأنَّ أقدار الواجبات مضبوطة الجهات...ومآخذ الأموال لو تعدَّت الطرق المضبوطة والمسالك الموضَّحة في الشريعة لانبسطت الأيدي إلى الأموال، ولم يثق ذو مال بماله، لا في حاله ولا في مآله"(). ويرجح الجويني أن ما يأخذه الإمام في هذه الحالة تطوع من صاحبه، لثبوت حاجة عامة يقوم سدّها مقام القيام بفرض كفاية، سواء أخذ المال من العامة أو من معيَّنين. ودلل على ذلك بتوقع حادث وبيان حكمه فيه ليتنقح له الموجِب، ويصفو المناط، قال: "والدليل عليه أنَّا لو فرضنا خلوَّ الزمان عن مطاعٍ، لوجب على المكلَّفين القيام بفرض الكفايات، من غير أن يرتقبوا مرجعاً، فإذا وليهم إمام فكأنَّهم ولَّوه أن يدبرهم تعييناً وتبييناً فيما كان فرضاً بينهم"(). فموسرو الأمة وقادروها إذاً أصلاء في القيام بفروض الكفايات، والإمام مستناب في تنفيذ الأحكام، فإذا تم دفع الحاجة بأموال المسلمين، ثم فضل مال في بيت المال، فإنهم لا يرجعون على الإمام بما دفعوا وقت الحاجة، لاحتمال طروء حاجة أخرى يستأدي لها من جديد، فيكون الإمام دوماً في ردٍّ واسترداد، لذا خلص إلى أنَّه "إنْ درَّ لبيت المال مال، فحظُّ المسلمين منه تهيُّؤه للحاجات في مستقبل الأوقات"().

(3) تمييز الكليات عن الجزئيات، والقطعيَّات عن الظنّيات، ومعرفة مراتب الديانات ومنازل الأحكام، وهذا من أهم الأمور التي تساعد على إتقان الفقه وإحسان الفهم، "ومن جلَّ في الدين خطرُه، دقَّ في مراتب الديانات نظرُه"()؛ فكثيراً ما تتعارض الأحكام في واقع معيَّن، ولا يُعرف ما يقدَّم وما يؤخَّر، ومرتبة المصالح الراتبة على كل فرضٍ وتقدير، فيحتاج الحسم فيه إلى الاضطلاع بمثل هذه المعرفة لدرك مناطات التمييز. وكأنِّي بالإمام الجويني أراد – فيما أراد تحصيله من أغراض الكتابة في فقه التوقع – أن

تقع الأيدي على المقاصد العليا والقواعد الكبرى، وما يقوم في كل باب من أبواب الفقه مقام الضروري منه وما ينزل دونه منزلةً، فيمكن الافتداء بالمبتذل الأدنى في سبيل الإبقاء على الضروري الأعلى عند التداعي، وذلك إذا حدثت حادثة أو ألمت حاجة لا يمكن حل المعضلة فيها إلاَّ بترجيح أحد الأمرين وتفويت الأخر.

مثال ذلك: ما انتهى إليه الجويني في ترتيب أحكام المعاملات، من أن أوجب الأمور فيها ثلاث قواعد: التراضي، وتحريم التسالب والتغالب ومدّ الأيدي إلى أموال الناس من غير استحقاق، وارتفاع الحرج فيما لم يثبت فيه حظر. ومنه خلُص إلى أنّه إذا عمَّ الحرام وطَبِقَ طَبَقَ الأرض ولم يتيسَّر من طرق المكاسب الحلال، ما يسدُّ الحاجة من المأكل والملبس والمأوى، حلَّ الانخراط فيها، إذا خلت من خرم القواعد الثلاث، وهي التراضي، وعدم التسالب والتغالب ومدّ الأيدي بالعدوان، ولم يلحق برفع هذا الحرج حرج لازم أعظم.()

ومثال آخر: ومثال آخر: تقديم أحكام البراءة الأصليَّة على أحكام التكليف، عند تعارض المعالم، وتدارؤ المظانّ، لما قد يعتري من ظروف يضطرب فيها الحدْس، ويختلف نهج التوقع والحس. والبراءة استثبات فراغ الذمة عن عهدة التكليف، واستبقاؤها في منأىً عن عنت المطالبة بالواجبات والاقتضاء بوفاء الحقوق. فقد مهَّد الجويني هذا التقديم بافتراض سؤال، في آخر المآل، فما كان مقدماً هناك يجب أن يتقدم بإطلاق، لأنه غاية المذاق، ونهاية المساق. فقد افترض أنَّه لو شغر الزمان عن المجتهدين والعلماء حتى النقلة منهم، وانقرض العارفون بأحكام الدين أصولاً وفروعاً، واندرست معالم الدين، انقطعت التكاليف، فيقول: "إذا دُرست فروع الشريعة وأصولُها ولم يبقَ معتصم يُرجع إليه ويعوَّل عليه، انقطعت التكاليف عن العباد، والتحقت أحوالهم بأحوال الذين لم تبلغهم دعوة ولم تنط بهم شريعة"()، والسبب في ذلك أنَّ "الظنون لا يَرْتَبِط بها في خلو الدهر عن حملة الشريعة حكمٌ، فإن ظنون من ليس من أحزاب العلماء لا وقع لها، ولا يثبت شيء إلاَّ بقطع"(). وفي هذا تقديم البراءة الأصلية على منصب التكليف، في الأحوال التي يعسر فيها ضبط مجالات هذا الأخير، فما لا يسقط بحال مقدَّم على ما يسقط في بعض الأحوال. وعليه، لو عمَّت فاقةٌ وفقر، وظهر المحاويج، وضعفت أمام تداعيات الحاجة الهممُ، وعسُر التمييز بين ذي الحاجة المرتاد والغني المعتاد، كالذي حدث عام الرَّماد؛ فإن قطع السرَّاق يسقط، لتقدم قاعدة البراءة على قاعدة التكليف. يقول ابن القيم: "سقوط القطع في المجاعة محض القياس ومقتضى قواعد الشرع، فإن السنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة، غلب على الناس الحاجة والضرورة...وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرون، ولا يتميز المستغني منهم والسارق لغير حاجة من

غيره، فاشتبه من يجب عليه الحد بمن لا يجب عليه، فدرئ".()

وما تأجيل الإمام عليّ بن أبي طالب- رضي الله عنه - إقامة القصاص على قتلة عثمان - رضي الله عنه-، إلى وقت استتباب أمن الأمة، واستبداد هيبة الدولة، وتصافق الرهط المؤمن بالبيعة، والْتِمام الشمل وضبط الإيالة لرمّ ما يسترمّ، إلاَّ من هذا الباب؛ وذلك لأن القتلة كانوا عدداً من الناس وكان في ملأهم من لم يجتمع على قصد القتل والعدوان، وكان قدر الاشتراك بالجريمة النكراء مختلفاً من فرد لآخر وجماعة لأخرى، فأخَّر شغل الذمم بالقصاص والتكليف عن موجب البراءة الأصليَّة، إلى أن يتكشف رابطةَ السبب في أفعال الطغام، ويتحرَّى القصد في التهتك والإجرام، فالإبقاء على البراءة أقطع دلالة من دلالة القصاص في هذه الحالة. ثم إن بعض المطالبين بالقصاص العاجل تأخرّوا عن البيعة وعزموا أن يتقدَّم القصاص عقدَ مراسم الإمامة، والقتلة اجترحوا إثماً ولكنهم بادروا إلى البيعة، وقتلهم بريئاً لا يمنع من أخذ البيعة منهم. لذلك قدَّم الإمام عليٌّ دفع مفسدة تفريق الصفقة على مصلحة الإيقاع العاجل لعقوبة القصاص، لأن القصاص من أحكام القضاء المترتب على استقامة الإمامة الكبرى ويحتمل التأجيل والتقسيط إلى مَحِلّ الاقتدار والتمكين، وأمر الإمامة لا يحتمل إلاَّ الضبط والتدبير، وهي الأصل الأول المستدام، في تنفيذ الأحكام المتعلقة بالخصام،() "وأولى الأمور بالرعاية ما يتعلق بالنظر في قواعد الإسلام وضبط أصول الأحكام". يقول ابن القيم: "تأخير الحد لعارض أمرٍ وردتْ به الشريعة، كما يؤخر عن الحامل والمرضع وعن وقت الحر والبرد والمرض. فهذا فيه تأخير لمصلحة المحدود، فتأخيره لمصلحة الإسلام أولى"،() ويقول: "تأخير الحد لمصلحة راجحة؛ إما من حاجة المسلمين إليه، أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار".()

(4) لئن كان فقه التوقع يؤدي دور المكمل في مجالات الفقه الخاص والفقه الجزئي، فإنه يلعب دور الضروري في مجال الفقه الكلي العام وأحكام الإيالات وضبط طرق السياسات، "فالأمور في الولايات إذا لم تؤخذْ من مباديها جرَّت أموراً يعسر تداركها عند تماديها"()، "ومنع المبادي أهون من قطع المتمادي".() لذا عارض الجويني مذهب من يرى توزيع الإمام كل ما يفضل من مال عن بيت المال دون نظر في العواقب والمآلات، تمسكاً بما يُظن من عمل الخلفاء الراشدين، وبحجة أن بيت المال إذا شغر، ويد الإمام إذا أصفرت، أمكن اللجوء إلى القرض العام، عن طواعية واختيار أو عن قسر وإجبار، "فحاصل هذا المذهب أنَّه لا يبقى في منقرض كل سنةٍ في بيت المال مال... وهؤلاء يستدلّون بسيرة الخلفاء الراشدين، فإنهم - رضي الله عنهم أجمعين - ما كانوا يستظهرون بأموال وذخائر"(). قال الجويني معقباً: "والذي أقطع به أن الحاجات إذا انسدَّت، فاستمكن الإمام من الاستظهار بالادخار، فحتمٌ

عليه أن يفعل ذلك، والدليل القاطع على ذلك أنَّ الخطة إذا خلت عن نجدة معدَّة لم نأْمن الحوادث والبوائق، والآفات والطوارق، وإذا ارتبط النظر بالأمر الكلّي وآل الخوف والاستشنار إلى البيضة والحوزة، فقد عظُم الخطر وتفاقم الغرر، وصعُب موقع تقدير الزلل والخطل. فإذا كان الاستظهار بالجنود محتوماً، فلا معوَّل على مملكة لا معتضد ولا مستند لها من الأموال"(). وردَّ على القائل بالاقتراض عند حدوث الحاجة قائلاً: "هذا ضعف بيّنٌ في الرأي، وانحلال واضح في النظر في العواقب، ولا يستتبُّ بهذا النظر أمرٌ جزئيٌ، فكيف الظنّ بسياسة الإسلام"(). وردَّ على من احتج بعمل الخلفاء قائلاً: "ما كانت الأموال تبلغ في زمنهم مبلغاً يحتمل الادخار...ولما ولي عمر - رضي الله عنه- الأمر، اتسعت خطة الإسلام...فلا يفضُل إلاَّ النزر...ولما ضرب الخراج على بلاد العراق، جرى الأمرُ في الأموال المستفادة على نحو ما ذكرناه"()، فكأنه رأى في عدم تقسيم السواد على الفاتحين ادخاراً للأمة. وهو حق، كما تصرح به الروايات. فقد قال عمر – رضي الله عنه – للفاتحين: "فما لمن جاء بعدكم من المسلمين؟"()، ونزل عند قول معاذ – رضي الله عنه – عندما قال: "إنك إن قسمتها اليوم صار الربع العظيم في أيدي القوم ثم يبيدون، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة، ثم يأتي من بعدهم قوم يسدّون من الإسلام مسداً وهم لا يجدون شيئاً، فانظر أمراً يسع أولهم وآخرهم".() ثم قال الجويني: "ولا نقطع بأن بيت المال خلا في زمان أمير المؤمنين عثمان - رضي الله عنه – عن الأموال، بل نظن ظناً غالباً أنَّه كان استظهر بذخائر، على تطلع إلى العواقب وبصائر"().

ولعلَّ الفائدة الأخيرة هي متطلَّع أنظار الفقهاء، ومأخذ استثارة العلماء لفقه المتوقع، في هذا الوقت الراهن، نظراً لأنَّ استشراف المستقبل والتخطيط الاستراتيجي ووضع السياسات والخطط التنموية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية بعيدة الآجال، صارت من المستجدات الكلية والنوازل العامة في المجتمعات المعاصرة، فلا يجدر بالمسلمين التغافل عن حاجة العصر والزمان دون الإعداد والاستعداد لما هو آتٍ من التوقعات، نازلٌ من المآلات . أما الفقه الخاص وإدراك أحكام المسائل الجزئية فقد عنيت به كتب الفقهاء عنايةً بالغة، "فمذاهب الأئمَّة لا يخلو في كل كتاب، بل في كل باب، عن جوامع وضوابط وتقاسيم تحوي طرائق الكلام في الممكنات، ما وقع منها وما لم يقع"()، كما قال الجويني.

توقعات الجويني في الأحكام:

لقد اختبر الإمام الجويني توقعات الأحكام وما تقتضيه من تغير عهدة الواجبات والحقوق في شرطي التكليف الأساسيين، على مستوى الأمة العام، لا مستوى الأفراد الخاص، وهما شرط القدرة والعلم بالتكاليف. فقد امتحن قاعدة "لا تكليف إلاَّ بمعلوم مقدور" على مستوى قدرة الأمة وعلمها

بالتكاليف.

أما القدرة على المستوى العام فمناط أمرها قدرة الأمة على نصب الإمام وعزله، وقدرة هذا الأخير على القيام بوظائف الأمة، في حراسة الدين وسياسة الدنيا، بما يمثله من شخصيَّة معنويَّة مستنابة عنها، لأنّه "تطوَّق أمور المسلمين، وصار مع اتحاد شخصه كأنه المسلمون أجمعهم...وهو نائب عن كافة أهل الإسلام" كما نطق الجويني(). وأما العلم على مستوى الأمة فمناطه العلماء على طبقاتهم، فالعلماء ورثة الأنبياء والذهن المعنوي والعقل العام للأمة.

والتوقع الذي أراد اختبار الأحكام عليه يتفرع إلى فرعين هما مطلوب كتابه (الغياثي):

أولاً: بيان أحكام الله عند خلوّ الزمن عن الأئمة (الإمامة الكبرى).

ثانياً: إيضاح متعلَّق العباد عند خلو البلاد عن المفتين المستجمعين لشرائط الاجتهاد.()

وقد كانت طريقته مبنيَّة على بيان أحكام الشريعة على الكمال في حال وجود الأئمة المنتصبين للإمامة الكبرى، والعلماء المتصدين للاجتهاد والفتوى، ليتم له بيان الغرض عند خلو الزمان من الإمام أو عروِّه عن المفتين. فعندما بيَّن أحكام الولاة قال: "وإنما اضطررت إلى كشف أحكام الولاة إذا وجدوا؛ لأتوصَّل إلى بيان غرضي إذ فقدوا".()

وقد يفهم مما صنعه الجويني في هذا الكتاب أنه ينبغي التقيد في فقه المتوقعات بما يأتي:

أولاً: تفهم الشريعة على حقيقتها، ذلك أن معرفة مدارات الأحكام في المتوقع، فرع عن معرفة أحكام الأفعال على منهاج الشريعة الأتمّ الأكمل الأقعد، أي: فهم خطاب الشارع حسب الاقتضاء الأصلي أس الحراك في تكييف خطابه في الاقتضاء التبعي. ولهذا مهَّد لاجتهاده في الأمرين ببيان ما قصد الشارع بيانه وأراد من الخلق إتيانه، واستبانة النظام الذي تنتظم عنه أحكام الشريعة في الكليات والجزئيات. فمن اختلَّ في فهم الشريعة نظره، اختلَّ في أحكام المتوقَّعات فكره، واستبدَّ به في ظلمات التوقع خطلُه وجهله.

ثانياً: التمكن من الاجتهاد وعدم الخلود إلى التقليد والجمود، فلا يمكن للفقيه أن يخلو بهذا الفقه وهو مقلد غير مستقل بالنظر والتحقيق، تائهٌ وراء المنقول عن الأئمة الأولين، لا يميز مراتب الأحكام ومصالح الأنام ما يقدَّم منها وما يؤخَّر، وذرائع الفساد، ما يُسدُّ منها وما يُغتفَر، ولا يعرف الحدود بين الثابت والمرن، ولا يدرك ولا يميز ما يطرد من العلل والمعاني عن العلل القاصرة والمعاني الطردية والموجبات العينية

والحالية المتلبسة بظروف وأشخاص وأعراف، وأزمنة وأحوال، لأن تقليده واستماتته في الدفاع عن الآراء المدوَّنة دون فحص وتدقيق يمنعه من تحديد بصره في المتوقعات، ويجعل عينه شاخصةً أمام الصور والقوالب والأشكال، دون المعاني والمدارك والأسرار. وذلك لأن من فوائد فقه التوقع معرفة وجه اطراد الحكم الشرعي في مختلف الظروف والفروض، فإذا قصَّر نظر الفقيه عن هذا المبتغى، ضلَّ مسيره في هذا المنتحى. أوليس الجويني قد قال: "وطُرُقُ المباحث لا تتهذَب إلاَّ بفرض التقديرات قبل وقوعها، والاحتواء على جملتها ومجموعها"؟[] . فما هذه التوقعات والتقديرات إلا حلقة من حلقات الاختبار، لقدرة المعاني على إدامة اطراد الأحكام في مجموع طرق الإمكانات وما يطرأ من الأمارات. ولذلك يميّز الجويني بين مكونات النكاح الشرعي في الاعتبار، وذلك بتوقع أحكامه عند غموض أمره على أهل الزمان الشاغر عن العلماء، فلا يجعل الولي والشهود مهماً كركن الصيغة المعبرة عن الرضا، لذا لم يكن تفويتهما عند عدم العلم بذلك، والظن بحصول المناكح بالعقود، ليحرِّم المناكح، عنده.

يقول الجويني: "المناكح في حق النَّاس عامةً في حكم ما لا بدَّ منه. وعموم الحاجة في حقوق الناس كافةً، كالضرورة المتحققة في حق الشخص المعيَّن...فإذا أشكل في الزمان الشرائط المرعيَّةُ في النكاح، ولم يأْمن كل من يحاول نكاحاً أنه يخلّ بشرط معتبر في تفاصيل الشريعة، فلا تحرم المناكح بتوقع ذلك؛ فإنَّا لو حرمناها لحسمناها، ولو فعلنا ذلك، لتسبَّبنا إلى قطع النَّسل وإفناء النوع، ثم لا تعف النفوس عموماً، فتسترسل في السفاح، إذا صُدَّت عن النكاح...فنقول: لا يخفى على ذوي التمييز أن الرضا المجرد لا يقع الاكتفاء به، ولو أقنع الرضا لكان كل سفاح من مقدمٍ عليه وممكِّنة مطاوِعةٍ، نكاحاً مباحاً. فمما لا يكاد يخفى اعتباره: صورة العقد والإيجاب والقبول، وأما الولي والشهود فمما اختلف العلماء في أصله وتفصيله. فما غمض أمره على أهل الزمان ولم يخطر لهم على التعيين، ولكنهم على الجملة لم يأمنوا أن يكونوا مخلِّين بشرط العقد، ولا سبيل لهم إلى دركه، فهذا الظن غير ضائر...ومما لا تخفى رعايته في النكاح خلوّ المرأة عن نكاح الغير، وعن اشتمال الرحم على ماء محترم، فإن الغرض الأظهر في إحلال النكاح وتحريم السفاح أن يختص كل بعل بزوجته، ولا يزدحمَ ناكحان على امرأة، فيؤدي ذلك إلى اختلاط الأنساب".[]

ثالثاً: نهج الجويني نهجاً موفقاً في تمهيد "المتوقع" وضبطه، فقد كان يعرّف به تحقيقاً وتدقيقاً، ثمَّ يرتب عليه الأحكام، فأبان عما يريد بشغور الزمان عن الإمام، وما يريد بخلو الزمان عن العلماء، ثمَّ فصَّل أحكام الشريعة في ما يتعلق بمقاصد الدين في الحالين، على مستوى مقصد حفظ الدين والنفس والمال والنسل والنسب. وتحت كل فصل ذكر كثيراً من التوقعات وأمدَّها بالأحكام، على ذلك النهج والنظام.

وهو بهذا يرشد إلى أن التوقع المراد فقهه يجب أن ينضبط مفهومه؛ إن كان توقعاً شرعياً فبأدلة الشريعة، وإن كان توقعاً نظرياً فبأدلة النظر من العقل والحس والحدس والطبيعة والعادة واللغة،() وإن كان الأمر آخذاً بالطرفين فيجب ضبطه بالدليلين: دليل المشروعية ودليل الوقوع. ولذلك أثبت الجويني إمكان دروس العلم وانقراض العلماء بما ورد في السنة من قبض العلم بقبض العلماء، وبما وجده في زمانه من علامات وأمارات تنحو هذا المنحى، ولو من بعيد المدى، فقال: "إني وضعت هذا الكتاب لأمر عظيم، فإني تخيَّلت انحلال الشريعة وانقراض حملتها، ورغبةَ الناس عن طلبها، وإضراب الخلق عن الاهتمام بها، وعاينت في عهدي: الأئمةُ ينقرضون ولا يُخْلَفون، والمتسمون بالطلب يرضون بالاستطراف، ويقنعون بالأطراف، وغاية مطلبهم مسائل خلافيَّة يتباهون بها، أو فصول ملفقة، وكَلِمٌ مرتَّقة في المواعظ، يستعطفون بها قلوب العوامّ والهمج الطغام. فعلمت أن الأمر لو تمادى على هذا الوجه لانقرض علماء الشريعة على قرب وكثب، ولا تخلفهم إلا التصانيف والكتب"(). ولعل هذا ما يميّز الفقه الافتراضي عن فقه المتوقع، فإن المتوقع، له أمارات الظهور ولو على المدى الأبعد، ولكن المفترضات قد لا تكون عليه أمارات وتكون مجرد فروض في الخيالات، لا مستند لها في الإحالات.

رابعاً: ينبغي التقيد برسم الشريعة وعدم الانسلال عن ربقتها والتحرر من ضبطها وربطها. لذلك لم يرتض الإمام الجويني استرسال الأحكام في المتوقعات عن غير ضبط وربط، ورسمٍ وحدّ، ولم يسمح بالتمادي على ضوابط الشريعة والنزول على حكم الاستصواب بإطلاق، فلم يقبل من الآراء ما لا ينسجم ووضع الشريعة. فكان من أثر ذلك أنَّه: رفض التغريم بالمال، وإطلاق الأيدي في سفك الدماء، والزيادة بالعقوبات التعزيرية عن مقادير الحدود، وردع أصحاب التهم قبل إلمامهم بالهنَّات والسيئات.() يقول الجويني في هذا المعرض: "الذي يُبديه أصحاب السياسات أن التعزير المحطوط عن الحدّ، لا يزع ولا يدفع. وغايتهم أن يزيدوا على مواقف الشريعة ويتعدَّوها، ليتوصَّلوا بزعمهم إلى أغراض رأوها في الإيالة...وإنَّما ينسلُّ عن ضبط الشرع من لم يُحطْ بمحاسنه، ولم يطَّلعْ على خفاياه ومكامنه، فلا يسبق إلى مكرمة سابقٌ إلاَّ ولو بحث عن الشريعة لألفاها أو خيراً منها في وضع الشرع"(). ولذلك منع النزول على حكم الاستصواب دون أن ينتظم ذلك تحت متعلق كلي من كليات الشريعة، فقد قال وهو يتحدَّث عن التغريم بمصادرة المال: "هذا مذهب جدُّ ردئ، ومسلك غير مرضيّ، فليس في الشريعة أنَّ اقتحام الآثام يوجه إلى مرتكبيها ضروب المغارم، وليس في أخذ الأموال منهم أمر كلي يتعلق بحفظ الحوزة والذبّ عن البيضة، وليس يسوغ لنا أن نستحدث وجوهاً في استصلاح العباد وجلب أسباب الرشاد، لا أصل لها في الشريعة"().

أدوات النظر الاجتهادي في فقه المتوقع:

لهذا الفقه أدوات في جانبي: معرفة الواجب في الشرع، والتعريف بالأمر المتوقَّع. فلكل من النظرين أدواته ومنهاجه. فأما ما يتعلق بوسائل التعرُّف على المتوقَّع، وما له من أثر في الواقع، وما للواقع من أثر عليه؛ فإن ذلك يُعرف بأدلة الوقوع من العقل والحس واللغة والحدس والطبع والعادة، وكذلك يمكن الاستعانة بثمرات التجارب الإنسانية والدراسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعلمية التي تمخضت من أدلة الوقوع السالفة الذكر، وتفيد الظنَّ الراجح، وتتسم بالحياد والموضوعيَّة، ولا تتعارض مسلَماتها مع العقيدة السليمة وقيم المرجعية الإسلامية العليا، والبراهين والمقدمات المنطقية المحايدة.

ولعلَّنا هنا أمام طرح شامل لمفهوم "أسلمة المعارف الإنسانية" ليتم استثمارها في هذا المجال الخصب من الفقه والنظر.

والمطلوب هو التعرُّف على المناط (الموضوع) تعرُّفاً سليماً على وجه التحديد أو على رسم التقريب، لأن الحكم على الشيء فرع تصوُّره.

فمن مباحث هذه العلوم ما يُستظهر به على معرفة ما يناسب من المعاني التي يمكن استثارتها في الأصول والفروع؛ حتى تكون مناط الأحكام ومدار الفتوى. كما يمكن أن يُستعان بها في فهم السنن الإلهيَّة والقوانين والمتغيرات الاجتماعية والاقتصادية، وفي فهم طبيعة النفس البشريَّة، وانتهاض قوام المجتمعات، وقيام الحضارات وسقوطها؛ التي أومأت إليها النصوص جملةً؛ لكن لا يمكن للفقيه أن يستقل بفهمها والانتهاء إلى غاياتها من دلالات ألفاظها، دون أن تكون أمامه هذه المبصّرات والمؤيدات والمعززات. فهي أمور مساعدة على مستوى التعليل والتخريج والتطبيق، حتماً.

فهذه العلوم وإن كانت علوماً غير دينيَّة؛ ولكنها علوم دنيويَّة معتبرة، والدنيا حرث الدين؛ والأمر كما قال الجويني: "القول الكلي: أن الغرض استبقاء قواعد الإسلام طوعاً وكرهاً، والمقصد الدين؛ ولكنَّه لما استمدَّ استمراره من الدنيا كانت هذه القضية مرعية"()، أي: "تنتظم أمور الدنيا، ويستمِدُّ منها الدينُ".()

ولذلك عندما ناقش الجويني قول القائلين بخلع الإمام أو انْخلاعه – تلقائياً – بالفسق الطارئ، داعماً ما ذهب إليه من أن الفسق الطارئ لا يوجب ذلك، وأنه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء، استدلّ بما استقصاه من التجربة والخبرة في علوم الاجتماع الإنساني وسرّ النفس البشرية وميولها وسيرتها الظاهرة والباطنة، وهي أمور أشارت إليها النصوص جملةً؛ ولكن كشْف المؤثر منها في عظائم الأمور وصغائرها، لا يُلفى فيها على التخصيص، ولا يستقى منها على التفصيل، فيلتمس من مجاري

العادات وإشارات النظر العقلي بأدواته التي تؤدي إلى فقه النفس، من تجربة مستقيمة، وحدس قويم، وطبع سليم، وأدب متزن، وحكم مستأثرة، ومقالات مستحسنة. فلنستمع إلى الجويني كيف يستدل ويعلل، يقول: "المصيرُ إلى أن الفسق يتضمن الانعزال والانْخلاع بعيدٌ عن التحصيل، فإن التعرض لما يتضمَّن الفسق في حق من لا تجب عصمته ظاهر الكون سراً وعلناً، عام الوقوع...والجبلات داعية إلى اتباع اللذات، والطباع مسحثَّة على الشهوات، والتكاليف متضمنها كُلَف وعناء. ووساوس الشيطان وهواجس نفس الإنسان متظافرة على حب العاجل واستنجاز الحاصل. والجبلة بالسوء أمَّارة، والمرء على أرجوحة الهوى تارةً وتارة...ومن شُغْل الإمام عقد الألوية والبنود، وجرُّ الجنود، ولا يترتب في ديوان المقاتِلة إلا أولو النجدة والبأس، وأصحاب النفوس الأبية ذوو الشراس والشماس. فليت شعري كيف السلامة من معرَّة الجند، وكيف الاستقامة على شرط التقوى في الحل والعقد؟ ومن شأنه أيضاً تفريق الأموال...ولا يخفى على منصفٍ أن اشتراط دوام التقوى يجرُّ قصاراه عسرَ القيام بالإيالة العظمى...فلا يبقى لذي بصيرة إشكال في استحالة استمرار مقاصد الإمامة مع المصير إلى أن الفسق يوجب انْخلاع الإمام أو يسلِّط خلعه على الإطلاق"(). والذي يقتضي عزله من الفسق الطارئ أن يكون بقاؤه مخلاً بمقاصد الإمامة مناقضاً لمصالح الأمة، ولذلك عقَّب قائلاً: "وهذا كله في نوادر الفسوق؛ فأما إذا تواصل منه العصيان، وفشا منه العدوان، وظهر الفساد، وزال السداد، وتعطلت الحقوق والحدود، وارتفعت الصيانة، ووضحت الخيانة، واستجرأ الظلمة، ولم يجد المظلوم منتصفاً ممن ظلمه، وتداعى الخلل والخطل إلى عظائم الأمور، وتعطيل الثغور، فلابدَّ من استدراك هذا الأمر...فإذا أفضى الأمر إلى خلاف ما تقتضيه الزعامة والإيالة فيجب استدراكه لا محالة. وتركُ الناس سدى متلطمين، لا جامع لهم على الحق والباطل، أجدى عليهم"().

وليس من دليل ولا ضابط شرعي إلاَّ وهو آلة هذا النظر، ولكن بعض الأدلة والقواعد أظهر علاقة وأجلى صلةً بما نحن فيه، لذا نقتصر على القسم الأخير، ونقول:

من الأدلة والقواعد الشرعية التي يعوَّل عليها في هذا النوع من النظر الاجتهادي ما يأتي:

أولاً: الكتاب والسنة، والسيرة وآثار سلف الأمة: ففي ذلك دلالات وعلامات على قوانين الكون والخلق، وهدايات إلى معرفة ما يؤثر من التصرفات والتدابير والإجراءات في مجاري الأحوال العامة والخاصة، وانتظام علائق الأمم بعضها ببعض، وفيها توقيف على قوانين الشهود الحضاري للأمة، وقواعد النصر والتمكين، وأسباب قيام الحضارات وسقوطها، ونهوض الأمم وتعثرها، وسر تدافع الأمم وتداولها...وما إليها. فالكتاب والسنة ليسا نصوصاً وألفاظاً تردد وتتلى، ولا يتلقى منها قانونُ معنيً، بل

فيهما من قوانين الوعي كل قاعدة وأصل، وكل قطع ووصل. وقد دُفع الفقهاء والأصوليون قديماً إلى توظيف هذه القوانين المحركة للوعي في تأصيل الأدلة التبعية، فما القياس الأصولي إلا مثال حي على ذلك، فقد التمسوه من قانون القسط والعدل، وقانون الاعتبار والعقل، وهو من القسط والميزان الذي أنزله الله. واليوم بفضل الصحوة الإسلامية الشاملة تحركت العزائم المسلمة لقراءة القرآن والسنة والآثار واستنطاقها واستفهامها في القضايا الإنسانية الكبرى. والأمة في طريقها إن شاء الله إلى أن تدوّن سنَنَ هداية الوحي في الاجتماع والاقتصاد، وناموسها في علوم النفس وفنون السياسة والإدارة، وغيرها من العلوم. ولا شك أن هذا الرصيد من الفهم يعطي الفقيه في الأحكام حظاً من الحقائق كبيراً، ورصيداً من المعاني وفيراً، يهتدي بهما عند الإطلال على مستجدات العصر، واستطلاع متوقَّعات الدهر.

ثانياً: دليل القياس، والاستدلال (المصالح المرسلة)، وما يندرج تحتهما من قواعد الجمع والترجيح، عند تدافع العلل والمصالح، وتمانع الحِكَم والمنافع. فقد شُرِع القياس لأن النصوص تتناهى، والوقائع المتوقعة لا تتناهى، والمتناهي لا يحيط بغير المتناهي؛ فلفقه المتوقعات تأصَّل القياس، وبعصمتها تمسك الناس. والمصالح المجتلبة سر التطلع إلى العواقب والمآلات، والتحويم على الممكنات، لمعرفة الواقعات والمتوقعات. وإذا تعلق الأمر بالإيالات والسياسات لم يختلف في اعتبار المصلحة المرسلة أحد من القيَّاسين القائلين بالرأي والاعتبار. فكما قال الغزالي: "المختلفون من العلماء في اتباع المصالح لم يختلفوا في اتباع الولاة للمصالح...وقد نيطتْ بهم نصاً وإجماعاً، وحكِّم في تفصيلها اجتهادُهم".() وقد نقل الجويني عن الشافعي ومالك وأبي حنيفة تمسكهم بالمصلحة المرسلة، يقول: "اختلف العلماء المعتبرون، والأئمة الخائضون في الاستدلال، وهو معنى مشعر بالحكم مناسبٌ له فيما يقتضيه الفكر العقلي، من غير وجدان أصلٍ متفقٍ عليه...فذهب القاضي وطوائف من متكلمي الأصحاب إلى ردّ الاستدلال، وحصر المعنى فيما يستند إلى أصل. وأفرط الإمام، إمام دار الهجرة مالك بن أنس، في القول بالاستدلال، فرؤي يُثبت مصالح بعيدةً عن المصالح المألوفة والمعاني المعروفة في الشريعة...وذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة – رضي الله عنهما – إلى اعتماد الاستدلال...ولكنَّه لا يستجيز النأْي والبعد والإفراط، وإنَّما يسوّغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهةً بالمصالح المعتبرة وفاقاً، وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول قارَّة في الشريعة"(). ومن أمثلة الاعتماد على المصالح المرسلة في فقه المتوقَّع ما قاله الجويني فيما يجب على الأغنياء إذا استحرَّ قحط عام بأهل البلد، فإنه استصلح أن يستظهر كلُّ موسر بقوت سنة، ويصرف الباقي من ماله إلى ذوي الضرورات، يقول الجويني معرفاً بالحالة: "لو بُلي أهل بلد بقحطٍ، وكشَّرت الشدَّة عن أنيابها وبثَّت المنونُ بدائعَ أسبابها، وعلم من معه بلاغ أنهم لو صفَّروا أيديهم وفرَّقوا ما معهم، لافتقروا افتقارهم"(). قال وهو يتعقب بالجواب: "لا نكلفهم أن يُنهوا أنفسهم إلى الضرر

الناجز، والافتقار العاجل...فالوجه عندي...أن يستظهر كل موسر بقوت سنة، ويصرف الباقي إلى ذوي الضرورات وأصحاب الخصاصات. ولست أقول: إن منقرض السنة يستعقب انْجلاء المحن، وانفصال الفتن على علمٍ أو ظن غالب، ولكن لا سبيل إلى ترك الفقراء على ضُرِّهم. ولا نعرف توقيفاً في الشرع ضابطاً يُنتهى إليه فيما يبذله الموسر وفيما يُبقيه، ورأينا في السَّنَة قواعد شرعية تشير إلى هذه القضية. وفي اعتبار السنة أيضاً حالة ظنية عقلية. فأما أمارات الشرع فأقربها تعلق وظيفة الزكاة بانقضاء السنة، وكان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يضع لنسائه في أوقات الإمكان قوت سنة. فأما الأمر العقليُّ فقد يُظنُّ أن الأحوال تتبدَّل في انقضاء السنة؛ فإنها مدة الغلات، وأمد الثمرات، وفيها تحول الأحوالُ وتزولُ، وتعتقب الفصول".()

ثالثاً: **قاعدة تحقيق المناط**، وهي "أن يثبت الحكم بمُدركه الشَّرعيِّ، لكن يبقى النَّظر في تعيين محلِّه"() فيعيَّن بهذا التحقيق، أو هو "إثبات مضمون القاعدة العامَّة، أو الأصل الكليِّ، أو العلَّة في الجزئيَّات والفروع إبَّان التَّطبيق... فهو ضربٌ من الاجتهاد بالرَّأي في التَّطبيق الَّذي لا يمكن أن ينقطع حتىَّ فناء الدُّنيا"(). فالمراد بذل الوسع في تطبيق المعنى المراد الذي وقف عليه المجتهد من الأدلَّة الشَّرعيَّة، وتنزيله إلى جزئيَّات الواقع. أو هي النظر في المستجدات والوقائع لإدراجها ضمن الكلي أو الحكم الشرعي الذي يشمله. وبتعبير الأستاذ عبدالمجيد النجار هي: "جعل المراد الإلهيّ الذي حصلت صورته في الذهن قيِّماً على أفعال الإنسان الواقعة، بحيث تصبح جاريةً على مقتضاه في الأمر والنهي"(). ولهذه القاعدة أدوات موضوعيَّة هي أدلة الوقوع من أسباب الأحكام وشروطها وموانعها، المؤديةُ إلى صحة التصرفات أو فسادها، أو اطرادها على حكم العزيمة أو سلوكها مسلك الرخصة. ولها أدوات معيارية قيمية تتمثل في أدلة شرعيَّة هي الاستصحاب، وسد الذرائع المفضية إلى الفساد، وباب الحيل، ومآلات الأفعال، والاستحسان، والعرف والعادة، وعموم البلوى، وقاعدة الحاجات والضرورات، ومجمل القواعد الفقهيَّة الأغلبيَّة الأخرى التي تنضبط بها الأحكام في أبواب الفقه المختلفة؛ إضافةً إلى ما يتعلق بوصف الموقعين للأحكام من فتوى وتبليغ، وإمامة وسياسة عامة، وقضاء وديانة، وما يتعلق بالوازع على الامتثال من طبعي، وديني، وقضائي، وسلطاني. ()

وقد عقد الإمام ابن القيم في كتابه (بدائع الفوائد) فائدة مستقلة للتمييز بين دليل المشروعية ودليل وقوع الحكم؛ فيقول: **"**الفرق بين دليل مشروعية الحكم وبين دليل وقوع الحكم**:** أن الأول متوقف على الشارع. والثاني يعلم بالحس أو الخبرة أو العادة. فالأول الكتاب والسنة ليس إلا. وكل دليل سواهما

يستنبط منهما. والثاني مثل العلم بسبب الحكم وشروطه وموانعه. فدليل مشروعيته يرجع فيه إلى أهل العلم بالقرآن والحديث. ودليل وقوعه يرجع فيه إلى أهل الخبرة بتلك الأسباب والشروط والموانع... فلا يستدل على وقوع أسباب الحكم بالأدلة الشرعية، كما لا يستدل على شرعيته بالأدلة الحسية". ويستطرد قائلاً: "ولهذه القاعدة عبارة أخرى، وهي أن دليل سببية الوصف غير دليل ثبوته. فيستدل على سببيته بالشرع، وعلى ثبوته بالحس أو العقل أو العادة. فهذا شيء، وذلك شيء". ()

ولذلك تختلف الأحكام في المسألة الواحدة باختلاف أدلة الوقوع، وقد ينقل عن أئمة المذهب الفقهي الواحد اختلاف، فيقال عنه: "اختلاف عصر وزمان، لا حجةٍ وبرهان"، وقالوا: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان والأعراف والأحوال".

وقد لخص الشاطبي هذا المعنى في قاعدة فقال: "اقتضاء الأدلَّة للأحكام بالنِّسبة إلى محالِّها على وجهَين: أحدهما، الاقتضاء الأصليُّ قبل طروء العوارض. وهو الواقع على المحلِّ مجرَّداً عن التَّوابع والإضافات، كالحكم بإباحة الصَّيد والبيع والإجارة، وسنِّ النِّكاح، وندب الصَّدقات غير الزَّكاة، وما أشبه ذلك. والثاني: الاقتضاء التبعيُّ. وهو الواقع على المحلِّ مع اعتبار التَّوابع والإضافات، كالحكم بإباحة النِّكاح لمن لا أرب له في النِّساء، ووجوبه على من خشي العنَت، وكراهيَّة الصَّيد لمن قصد فيه اللَّهو، وكراهيَّة الصَّلاة لمن حضره الطَّعام، أو لمن يُدافعه الأخبثانِ، وبالجملة: كلُّ ما اختلف حكمُه الأصليُّ لاقتران أمرٍ خارجيٍّ". ()

والتفصيل في مفردات هذه القاعدة يخرجنا عن غرض الاختصار في هذه الدراسة، على أنَّ فيما سبق تمثيلاً وبياناً لكثير منها، لا سيّما عند استفتاحنا لهذا العنوان بحديث عن أدوات الوقوع، كما أننا لا نُخلي الكلام عن جملة منه في الفقرة الآتية.

الصلة بين فقه المتوقَّع وفقه الواقع والترقب والمآلات:

مآلات الأفعال مصطلح يقصد منه مراعاة ما يؤول إليه تصرف المكلفين من نتائج موافقة لنهج الفعل أو مخالفة. فكل فعل من أفعال المكلفين يستدعي في جري العادة نتائج تناسبه، وإذا رتب عليه الشارع حكماً فباعتبار ما جرت به العادة. فإذا جرى التصرف على نهج العادة فإن مآله موافق، ويطرد فيه

حكم الشريعة على ذلك النهج والطريقة. ولكن قد لا يستقيم التصرف على نهج العادة الجارية في ظروف وأحوال معيَّنة، فيؤول التصرف إلى خلاف المآل المعتاد، ويلزم من ذلك ما لا يلزم على التصرُّف عادةً، فوجب الاعتبار والنظر فيه، والاجتهاد في الحكم الذي يناسب هذا التصرف الخارج عن نهج العادة التي تعلق بها مقصد الشارع. ()

يقول الإمام الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقةً أو مخالفةً، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة من المكلفين بالإقدام والإحجام إلاَّ بعد نظره إلى ما يؤول إليه الفعل؛ فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قُصد منه، وقد يكون غير مشروعٍ لمفسدة تنشأ عنه أو لمصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك. فإذا أُطلق القول في الأول بالمشروعيَّة فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعيَّة. وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية؛ ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تُساوي أو تزيد. فلا يصحُّ إطلاق القول بعدم المشروعيَّة. وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود العواقب، جارٍ على مقاصد الشريعة".() ثم ذكر الشاطبي أن قاعدة رفع الحرج والذرائع والحيل ومراعاة الخلاف والاستحسان من تطبيقات هذا الأصل العامّ. ()

أما سد الذريعة فيُقصد منه منع ما يجوز، لئلاَّ يُتطرَّق به إلى ما لا يجوز(). ومعتبر العمل به قوة الإفضاء، وكما يقول ابن عاشور: "إفضاء الأمور الصالحة إلى مفاسد، شيء شائع في كثير من الأعمال...فاعتبار الشريعة بسدّ الذرائع يحصل عند ظهور غلبة مفسدة المآل على مصلحة الأصل، فهذه هي الذريعة الواجب سدُّها"() . أمَّا التحيُّل فهو إظهار العمل الممنوع في صورة الجائز أو إبراز غير المعتدّ به في صورة المعتدّ به شرعاً قصد التفصي من مؤاخذته. أما السعي إلى عمل مأذون بصورة غير صورته أو بإيجاد وسائله فليس تحيُّلاً؛ ولكنه يسمى تدبيراً أو حرصاً أو ورعاً.() وعبَّر ابن عاشور عن الفرق بينهما بقوله: "التحيل يراد منه أعمال أتاها بعض الناس في خاصة أحواله للتخلص من حق شرعي عليه بصورة هي أيضاً معتبرة شرعاً، حتى يُظن أنه جارٍ على حكم الشرع. وأما الذرائع فهي ما يُفضي إلى فساد، سواء قصد الناس به إفضاءه إلى فساد أم لم يقصدوا، وذلك في الأحوال العامة. فحصل الفرق بين الذرائع والحيل من جهتين: جهة العموم والخصوص، وجهة القصد وعدمه".()

أما الاستحسان فقد اختلفت تعابيرهم في التعريف به، فقال بعضهم: العدول من الدليل الظاهر إلى دليل خفي لوجه يظهر للمجتهد. وقال آخرون: دليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته.() بيْدَ أن

المعنى الجامع أنه: "العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر، لوجه أقوى يقتضي هذا العدول"، فهو إذاً عملية اجتهادية مصلحية تستهدف ترجيح العمل بدليل الحكم الاستثنائي على العمل بدليل الحكم الأصلي في واقعة معينة.() يقول الشاطبي: "إن العلماء صوروا الفرق بين المصلحة المرسلة والاستحسان بأن الثاني استثناء من القواعد"(). ويقول: "الاستحسان غير خارج عن مقتضى الأدلة، إلا أنه نظر إلى لوازم الأدلة ومآلاتها".() وعلى الرغم من إظهار الشافعيَّة الإنكار على الاستحسان؛ فإنهم قد يعترفون به في بعض إطلاقاتهم. فالغزالي الذي ينكر على الحنفية الاستدلال بدليل ينقدح في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه، ويقول عنه: "هذا هوس"، وذلك في كتابه (المستصفى)، () فإنه في كتابه (شفاء الغليل)، عند الحديث عن عود العلَّة على معنى النص بالتخصيص، ذكَرَ ما يجوز من التخصيص وما لا يجوز، ثم قال: "فكل ذلك إنما يُستدرك بالقريحة الصافية، والفطنة المستقيمة. وفي مواقع تشابهها تختلف مسالك الناظرين، وتتباين طرق المجتهدين؛ ويختص آحادها بدقائقَ استدراكُها من شأن الناظر المجتهد في الفروع. وقد ينتهي الأمر فيها، لدقَّتها وخفائها، إلى منتهى يرجع إلى الحكم بالحدس، ووقوعٍ في النفس يضيق عن التعبير عنها نطاق النطق".().

أمَّا مراعاة الخلاف وتوظيفها في فقه المآلات، فإضافةً إلى كون التسامح في محل الخلاف معتبراً مقصوداً في الحال والمآل، فقد تتجلى فائدتها في النظر إلى الأسباب والعلل والمعاني التي استظهر بها المجتهد المخالف في الرأي، فلا شك أن تكون لها مناسبةٌ ما، في وضع الشرع، إذ قلما يلفي المجتهد معنىً مناسباً وهو لا يلائم الشريعة في صدر أو ورد، فإذا لاحت المناسبة فقلَّما لا يلفى لها في الشريعة معتبر. يقول الغزالي: "فإن قيل: فما مثال المناسب الغريب الذي لا يلائم؟ قلنا: قلَّ ما يتفق في المسائل أمثلتُه؛ فإن المعاني إذا ظهرت مناسبتها فلا تنفكُّ عن التفات الشرع إلى جنسها، في غالب الأمر".() وإنما المعوَّل في إلحاقها بالملائم أو عدمه هو الرأي الأغلب. فعند النظر في مآلات الأفعال يجب مراعاة الخلاف والاحتراز عن المفاسد التي عارض بها المخالف في الرأي، في جانب المشروع، والتشوف إلى المصالح التي تطلَّع إليها المخالف وعارض بها، في جانب غير المشروع. ففي هذه المراعاة مساعدة على ضبط موارد المصلحة والمفسدة في مآل الفعل، ومطالعة فقهية مرنة للواقع فيه والمتوقع. ()

وفي مورد تعارض المصالح وجهاتها، واعتبار الحال فيها أو المآل، وترجيح الأمر الواقع أو المتوقَّع، تتغالب الظنون، والمستمسَكُ الاستظهار بالمعنى الأغلب، ولا ينضبط ذلك بتفصيل متفق عليه في المسائل، ولذلك قال الشاطبي: "ووجه الترجيح في هذا الضرب غير منحصر، إذ الوقائع الجزئية النوعية أو الشخصية لا تنحصر...بل لابدَّ من ضمائمَ تحتفُّ، وقرائن تقترن بما يمكن تأثيره في الحكم المقرر...وإذا

كان كذلك فوجوه الترجيح جارية مجرى الأدلة الواردة محلَّ التعارض" (). وقد يُستعان عليها بالقواعد الفقهية المعروفة.

ولعلَّ أفضل مثال نمثل به في هذا المقام ما يتعلق بالثورة الشعبية من أجل نصب الإمام أو الحاكم الذي تنتظم بنصبه مقاصد الإيالة، وما قد يقتضيه قيام الأمة بهذا الواجب من تضحيات جسيمة في الأنفس والأموال والأعراض؛ فمتى يلزم الإقدام عليها أو الإحجام عنها؟ هذا من مسائل المآلات.

يقول الإمام الجويني: "إنْ علمنا أنَّه لا يتأتَّى نصبُ إمامٍ، دون اقتحام داهيةٍ، وإراقة دماءٍ، ومصادمة أحوالٍ جمة الأهوال، وإهلاك أنفسٍ، ونزف أموالٍ، فالوجه أن يقاس ما الناس مدفوعون إليه مُبتَلَوْن به، بما يُفرض وقوعُه في محاولة دفعه؛ فإن كان الواقع الناجز أكثر مما يقدَّر وقوعه في رَوْم الدفع، فيجب احتمال المتوقَّع، لدفع البلاء الناجز. وإن كان المرتقب المتطلَّع يزيد في ظاهر الظنون، على ما الخلق مدفوعون إليه، فلا يسوغ التشاغل بالدفع؛ بل يتعيَّن الاستمرارُ على الأمر الواقع"()

إذا تمهَّد هذا، فإن الذي نلحظه أن قاعدة مآلات الأفعال تأخذ مأخذين: مأخذاً استدلالياً في فهم المشروعية وفهم الواجب في الواقعة، ومأخذاً تطبيقياً يتمثل بإيقاع الحكم عليها وهو مأخذ تحقيق المناط.

وإذا جرى تحقيق المناط على قاعدة الاقتضاء الأصلي وكان المناط ثابتاً بنص أو إجماع فإنه اجتهاد تحقيقي محض. ولكن أكثر المناطات جارية على الاقتضاء التبعي ولا تكون متفقاً عليها بين العلماء ولا ثابتةً بنص، فيفتقر الأمر إلى الاجتهاد في تنقيح المناط وتخريج المناط. وهنا يظهر أن قاعدة اعتبار المآلات مندرجة في تنقيح المناط وتحقيق المناط، فيتسق فيها التحقيق والاستنباط للمناط على قدم وساق. وقد يكون هذا من باب "تخريج المناط"، وهو القسم الدائر بين تنقيح المناط وتحقيق المناط، ولكن بعض العلماء يجعل القسمة ثنائية بين تنقيح المناط وتحقيق المناط، فحينئذ يلتحق التخريج، على الأغلب، بتحقيق المناط. ()

وفقه الواقع أعم من فقه الواقعة، فهو في العربية بمثابة اسم الجنس الجمعي الذي يقابله اسم الجنس الإفرادي، كتمر وتمرة وشجر وشجرة. فلئن كان فقه الواقعة جزئياً فإن فقه الواقع كلي، ومرتَبطُه فهم الواقعات وإدراك العلائق السببية بينها وفهم النسب والإضافات والمقولات المنطقية التي تقع في نظامها مجموعةً لا مفردةً. وبعبارة أخرى: فهم الواقع هو الكلي المستقرأ أو المنتظم من فهم الواقعات ودرك ما بينها في الخارج من صلات ونسب وعلاقات، بحيث يُعرف وجه اتصالها واجتماعها، وتتكشَّف جهات افتراقها وانفصالها. وإذا كان العلماء في الإسلام يعقلون المصالح بالشرع، فإن فقه الواقع ينصرف إلى درك

جهات التأثير والملاءمة والمناسبة الكامنة في الواقعات، في نظام تركيبها وصلات انتظامها، بمعيار مقاصد الشريعة وأحكامها ونظامها.

وبما أن المتوقَّع قد ينزل منزلة الواقع؛ فإن فقهه قد يكون جزءاً لا يتجزأ من فقهه، باعتبار أن المتوقع إما أن يكون مآلاً للواقعة أو مآلاً للواقع. فبين فقه الواقع وفقه المتوقع علاقة إضافيَّة تتمثل في أن بعض الواقع يكون أمارةً أو موجباً للمتوقع، وأن بعض المتوقَّع نازلة منزلة الواقع وقد تُغالبه في قوة الاعتبار.

ومنه يتحصل أن فهم المتوقع هو الكلي المستقرأ أو المنتظم من درك الواقعات المستدامة التأثير أو من فهم المتوقعات الممكنات أو من ضم المجموعتين بعضهما إلى بعض، ومن فهم ما بينها، في عالم الإمكان، من صلات ونسب وعلاقات، بحيث يُدرك وجه اتصالها واجتماعها، وجهات افتراقها وانفصالها. وفقه المتوقَّع إذاً هو: درك جهات التأثير والمناسبة والملاءمة الكامنة في المتوقَّعات، المبتدأة أو المستدامة، في نظام تركيبها وصلات انتظامها، بمعيار مقاصد الشريعة وأحكامها ونظامها. وبقيد (المتوقَّعات المبتدأة) انضبط الفرق بين اعتبار المآلات وفقه التوقع، من جهة أن من المتوقعات ما ليس بمآل لتصرف واقع، فتنتفي علاقات الإفضاء بينه وبين الواقع. فيكون فقه المتوقع أعم من اعتبار المآلات من هذه الجهة. كما أن فقه الواقع وفقه المتوقع أعم من تحقيق المناط، لأن "الفقه" هو الاجتهاد، والاجتهاد يعم تنقيح المناط وتخريجه وتحقيقه، فهو أشمل منه لفظاً ومعنىً.

ويرى العلامة عبدالله بن بيه أن فقه التوقع يعني استناد الأحكام إلى المستقبل. والفقيه عليه أن يعتمد على الأدوات التي بإمكانها أن تكتشف هذا المستقبل، عليه أن يعرف الواقع حتى يعرف المتوقع؛ لأن المتوقع هو في حقيقته مآل للواقع في أحد توجهاته. والتوقعات ليست أوهاماً ولا افتراضات بعيدة الوقوع، ولكنها مستندة إلى معطيات أو احتمالات راجحة. والتوقع قد يكون بعيداً وقد يكون قريباً، وبالتالي فإن فقه التوقع أن نحصل من خلال معطيات الحاضر على معرفة توجهٍ للمستقبل، من خلال ما يسمى بنظرية الاحتمال، أو من خلال العينات المختلفة التي نطلع عليها ومن خلال الاستقراء، والاستقراء مؤصل في الفقه. فالتوقع له أدوات، هذه الأدوات قد تكون بديهية حدسية، وقد تكون نظرية. ()

ويضيف الشيخ عبد الله بن بيه أن من فقه التوقع ما كان يُسميه الأوائل "فقه الترقب"، وقال: فقه التوقع مصطلحٌ حديثٌ لم يكن معروفاً في المصطلحات الفقهية العتيقة، إلا أنه في مضمونه صحيحٌ أطلق بعض الأوائل عليه اسم الترقب أو ما أسموه بالمترقبات التي تشتمل على قاعدتين: الانعطافِ والانكشافِ، وقاعدة الانعطاف أن أمراً ما وقع فلما وقع رجع الحكم إلى بداية صيرورته التي أوصلته، أما

الانكشاف فهو عبارة عن انكشاف للغيب، وبالتالي هذا الانكشاف يجعل حكم التوقع كما لو كان ماضياً ليرتب الفقيه عليه أحكاماً، كمثل الحمل الزائف الذي أنفق الزوج فيه على مطلقته، فظهر أنه حمل زائف وانتفاخ؛ فإنه يرجع عليها بالنفقة على طريقة الانكشاف.()

وفذلكة القول: أن المعتبر في فقه الواقع، وفقه المتوقع، وتحقيق المناط كلَّها هو: حمل الأمة أفراداً وجماعةً على التوسط والاعتدال، في جميع الأحوال. يقول الشاطبي: "الشريعة جاريةٌ في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة ولا انْحلال؛ بل هو تكليف جارٍ على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال...فإذا نظرتَ في كلية شرعيَّة فتأملها تجدْها حاملةً على التوسط، فإن رأيت ميلاً إلى جهة طرف من الأطراف، فذلك في مقابلة واقع أو متوقعٍ في طرف الأخر".()

والهدف منها جميعاً "انتظام أمر الأمة، وجلب الصالح إليها، ودفع الضرِّ والفساد عنها"،() فمقصد الشارع في تشريع كليات الشريعة وجزئياتها هو"حفظ نظام الأمة واستدامةُ صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان"، () وبعبارة أخرى: "حفظ نظام العالم، وضبط تصرف الناس فيه على وجه يعصم من التفاسد والتهالك". ()

وصلى الله وسلم وبارك على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.